

# МИФЫ И МИФОЛОГЕМЫ

О.А. Матвейчев

## ОРФЕЙ: ЯВЛЕНИЕ С СЕВЕРА (постановка вопроса)

**Аннотация.** Особое внимание в статье уделяется попытке найти ключ к объяснению «тёмных мест» нашего знания о личности и учении легендарного Орфея, на протяжении многих веков являвшихся предметом широких разногласий между исследователями. Ещё со времён Аристотеля учёными стали высказываться сомнения в исторической реальности Орфея – он был слишком чужероден для греческого мира, чтобы его признали реально жившим среди эллинов. Многие элементы орфического учения настолько нехарактерны для древнегреческого мышления, что их ещё со времён Геродота считали привнесенными извне (из Египта, Ирана, Финикии, Малой Азии, Хеттской империи). Некоторые исследователи XX в. были склонны искать истоки орфизма ещё дальше – на севере евразийского континента, на тех территориях, где был распространён шаманизм. Так или иначе, орфическое учение имеет, скорее всего, северное происхождение, что косвенно доказывается негреческим (северо-балканским) именем самого Орфея.

При написании данной статьи автор использовал методы проведения аналогий, параллелей и диалога, раскрыл тождество и различие философских культур, механизм их взаимодействия.

Новизна исследования заключается в том, что автор предпринял попытку провести параллели между фигурой Орфея и архетипического древнерусского Великого Гусляра, воплощенного в образах Садко, Бояна и героя древнерусского сказания «Голубиная книга» царя Давида Евсеевича. Их объединяет способность влиять своей музыкой на природные стихии, космологический характер их деятельности, магическая природа их инструментов – лиры и гуслей, признаваемая в традиции синкретичность образов мудреца и музыканта. Не случайными представляются и параллели между былинной о Садко, гимном о Варуне и Васиштхе из «Риг-веды» и «Аргонавтикой» Аполлония Родосского. Близость сюжетов, сходство фигур певцов-чудотворцев может говорить об их происхождении из одного источника, а именно, из общей традиции времён индоевропейской общности. Основным выводом проведённого исследования является то, что появляются веские основания говорить об индоевропейском происхождении образа Орфея (если мы не можем пока говорить о нём как о реальной исторической личности) и его учения и выдвинуть гипотезу об их проникновении в Грецию во второй половине II тысячелетия до н.э.

**Ключевые слова:** философия, мифология, космогония, музыка, Древняя Греция, Орфей, орфики, шаманизм, индоевропейцы, древние славяне.

**Abstract.** Particular attention is paid to the author's attempts to find the key to explaining "dark places" in our knowledge about the personality and doctrine of the legendary Orpheus. Since the days of Aristotle, scientists began to express doubts about the historical reality of Orpheus. He was too heterogenous to the Greek world to be recognized as really lived among the Greeks. Many elements of the Orphic doctrine were so uncommon for the ancient Greek thought that since the time of Herodotus they were believed to be imported (from Egypt, Iran, Phoenicia, Asia Minor, Hittite Empire). Some researchers of the XXth century were inclined to seek the origins of Orphism even further, to the north of the Eurasian continent, in the territories of shamanism. Either way, the Orphic doctrine is likely to be of northern origin which can be indirectly proved by the non-Greek (north-Balkan) origin of the name of Orpheus. In his research the author has used the methods of drawing analogies, parallels and conducting a dialogue to describe the similarities and differences of philosophical cultures as well as the mechanism of their interaction. The novelty of the research is caused by the fact that the author has attempted to draw parallels between the figure of Orpheus and archetypal ancient Russian Grand Guslar embodied in the images of Sadko, Bojan and the hero of "The Book of Doves", tsar David Evseevich. All these figures have the following features in common: their ability to influence nature and natural forces with their music, cosmological nature of their activity, magical nature of their instruments (lyre and gusli), traditionally

*recognized syncretism of the images of the sage and musician. The researcher also draws the parallels between the epics of Sadko, hymn of Varuna and Vasistha of the Rigveda and Argonautica by Apollonius of Rhodes. The proximity of plots, similarity of the figures of wizard singers may prove that they originate from the same source, in particular, the tradition of the times of the Indo-European community. The main conclusion of the study is that there are reasonable grounds to speak about the origin of the Indo-European image of Orpheus and his doctrine (if we cannot yet speak of him as a real historical figure) and put forward a hypothesis about their invasion into Greece in the second half of the 2d millennium BC.*

**Keywords:** *mythology, cosmogony, music, Ancient Greece, Orpheus, Orphics, shamanism, philosophy, Indo-Europeans, ancient Slavs.*

**В** научном сообществе принято выражать сомнение в реальности Орфея как исторической фигуры. В академической «Новой философской энциклопедии» (2010) он упоминается лишь в качестве *мифического* певца, участника похода аргонавтов, которого провозгласили основателем своей школы так называемые орфики [1, с. 167]. Чуть более высоким статусом Орфей наделяется в «Философской энциклопедии» (1960-1970) – здесь он назван *полулегендарным* [2, с. 170]. Примечательно, что ни в том, ни в другом издании Орфей не был удостоен отдельной статьи.

Не более реальным представляется Орфей в «Философии досократиков» Джеффри Кёрка и Джона Рейвена [3, р. 37], в «Западной философии от истоков до наших дней» Джованни Реале и Дарио Антисери [4, с. 8], и в подавляющем большинстве других подобных изданий. В кавычках пишет имя Орфея Уильям Гатри [5, р. xi], намекая на анонимность подлинного создателя одной из древнейших космогоний.

Впрочем, во многих научных и учебных изданиях имя Орфея (равно как и орфизм в целом) игнорируется совершенно – как, например, в двухтомной «Греческой философии» вышедшей под редакцией Моники Канто-Спербер. (В том же ряду находятся и классические труды Гегеля и Эдуарда Целлера [6; 7], но в них предфилософской традиции вообще отводится весьма скромное место – в силу причин чисто концептуального характера).

Скепсис относительно исторической реальности Орфея впервые был высказан ещё Аристотелем – Стагирит категорически отрицал его существование [8, с. 80]. Однако и Платон, не раз приводивший цитаты из древнего поэта, доносит до нас, прямо скажем, не самые жизнеподобные подробности его биографии: «Орфея, сына Эагра, <боги> спровадили из Аида ни с чем и показали ему лишь призрак жены, за которой тот явился, но не выдали её самой, сочтя, что он, как кифаред, слишком изнежен, если не отважился, как Алкестида, из-за

любви умереть, а умудрился пробраться в Аид живым. Поэтому боги и наказали его, сделав так, что он погиб от рук женщин» [9, с. 88]. «Немудрено, что, имея дело с такого рода “биографическими” сведениями, трудно признать Орфея реальным историческим лицом», – замечает российский исследователь Геннадий Драч [10, с. 186].

Между тем, древние источники содержат немало указаний на Орфея и как на человека с вполне земными чертами.

Относительно места рождения поэта большинство авторов сходятся, локализуя его во Фракии – в Пиерии у горы Пимплея [11, с. 5] либо в селении Пимплея у подножья Олимпа [12, с. 303]. Лексикон «Суда» называет родиной Орфея пиерийский город Либетры Фракийские [13, с. 36]. Фракийцем зовет Орфея и Еврипид [13, с. 38], а также Диодор Сицилийский, свидетельствовавший, что своими знаниями, песнями и поэтическими произведениями Орфей намного превосходил всех прочих людей, когда-либо живших на Земле [14, с. 37]. Вместе с тем, именно фракийское происхождение Орфея давало основание иным сомневаться в его мудрости – древние де фракийцы мало того, что не знали грамоты, но и считали подобные знания позором [15, с. 63].

Само имя Орфея, по мнению ряда исследователей, может доказывать его фракийское, северо-восточное происхождение. Филолог Андрей Лебедев, оспаривая расхожие этимологии греческого Орφεύς от *орфо* (лишенный <супруги>), *орфός* (окунь), *орфνη* (тьма) и др., утверждает, что это имя нужно сопоставить с албанским *ггufeje*, *ггefeje* (молния) и болгарским «рофея», «руфя» (молния), для которых предполагается общий палеобалканский источник. Исходное значение имени Орφεύς Лебедев предлагает постулировать как «убитый молнией» [13, с. 38], что, надо заметить, коррелирует с фракийской версией смерти Орфея, изложенной Алкидантом и Павсанием («Есть, которые говорят, что Орфей нашел себе кончину, пораженный по воле бога молнией. А поражен он был молнией за те речи

и откровения, которым, неслышанным прежде людям, он учил в таинствах и обрядах» [16, с. 218]]

Подобный перевод имени Орфея может говорить о том, что его исторический прототип, скорее всего, был наречен так уже после смерти (вряд ли его мама, кем бы она ни была – Персефоной или Клио – могла назвать сына «Убитым молнией»). Однако само доказательство негреческого, северного происхождения имени Орфей способно приоткрыть завесу над некоторыми тайнами, касающимися легендарного певца и пророка.

Первые упоминания об Орфее относятся к VI в. до н.э. (Алкей, Ивик). При этом время жизни самого легендарного певца определить сложно. Софист Гиппий считал его предшественником Гомера и Гесиода. Это очень вероятно, но насколько он отстоял от них во времени? По словам Гелланика, Гесиод жил в десятом поколении после Орфея [13, с. 37]. 10 поколений – это 200 лет. Таким образом, получается, что Орфей мог жить примерно в X-IX вв. до н.э. Косвенно это подтверждается тем фактом, что в орфических поэмах боги предстают ещё как некие природные стихии, как персонифицированные отвлеченные понятия (Хронос, Эфир, Хаос и др.), из чего можно сделать вывод о появлении этих поэм в том или ином виде до процесса систематизации греческой мифологии по принципу установления родственных связей между антропоморфными богами. Этот процесс был осуществлен приблизительно в IX-VIII вв. до н.э. и имел целью создание единого культурного пространства эллинского мира [17, с. 134-140].

А что до мифологического сюжета, относящего Орфея к числу аргонавтов (в Колхиду они плавали примерно за поколение до начала Троянской войны), то на то они и мифы, чтобы не портить правдой красивый рассказ, но – преувеличивать, приукрашивать и наделять исторических персонажей сверхчеловеческими способностями.

К таковым, в частности, относится способность Орфея с помощью своего пения очаровывать людей и птиц, приручать диких животных, умирять природные стихии, увлекать за собой деревья и скалы. Даже сам Аид подпадает под очарование его искусства. Голос его не только красив, но и чрезвычайно громок. Во время плавания в Колхиду Орфей заглушил своей песней пение Сирен и тем удержал аргонавтов на корабле [18, с. 22]. Вот как описывает воздействие голоса Орфея герой трагедии Эсхила «Агамемнон» Эгисф, обращаясь к предводителю хора:

*Орфей ты, старец, – только в превращении:  
Тот пеньем все, пленитель, за собой водил...*

[19, с. 122]

Помогает Орфею в его деле золотая лира, которую певец изобрёл сам (согласно Тимофею [13, с. 39]), а может, получил её от Гермеса [20, с. 75; 21, с. 175]) либо от Аполлона [22, с. 47]. Лира, по античным представлениям, – предмет божественной природы. Среди основных атрибутов Аполлона Порфирий называет «лиру, которая показывает нам образ небесной гармонии» [23, с. 344]. По рассказам Эратосфена, устанавливая порядок созвездий, Гермес поднялся на небеса и был поражен тем фактом, что в своем мерном движении планеты издают те же звуки, что и изобретенная им лира. Сама орфеевская лира заняла своё место на небе – предав земле растерзанное менадами тело Певца, музы, не зная кому отдать его лиру, попросили Зевса поместить её среди созвездий [20, с. 76]. Лира, изобретение богов, – не просто музыкальный инструмент. Она относится, скорее, к области магии, нежели искусства в его современном понимании – с её помощью настраивается вся гармония мира. В представлении древних микрокосм – лира и макрокосм – Вселенная суть одно, ибо устроено по одному и тому же закону, и, стало быть, человек, овладевший секретами музыкальной гармонии, может оказывать влияние на все стихии, всех существ и все вещи мира. А потому не удивительно, что в лице Орфея совпадают фигуры одновременно и величайшего певца, и величайшего мыслителя. Это обстоятельство подметил ещё Квинтилиан: «Кто же не знает, что музыка... уже в те древние времена содержала столько науки и даже религиозного почитания, что одни и те же лица считались музыкантами, пророками-стихотворцами и мудрецами? Взять хотя бы Орфея и Лина» [13, с. 70].

По счастью, история донесла до нас не только скупые биографические сведения о певце Орфее, но и определённое количество так называемых орфических текстов, которые дают надежду хотя бы в будущем реконструировать учение самого Орфея.

Корпус орфических текстов довольно велик и состоит, помимо фрагментов, зафиксированных у античных философов и логографов, из текстов на золотых пластинках из погребений в балканской Греции, Южной Италии и на Крите, граффити на костяных пластинках V в. до н.э., найденных в Ольвии (Северное Причерноморье), шести теогоний [24], в т.ч., на папирусе из Дервени (Фессалия), обнару-

женном в 1962 г., поэмы «О камнях», а также 87 орфических гимнов и орфической «Аргонавтики», привезенных Джованни Аурипой в 1423 г. из Константинополя в Италию. Все эти тексты, естественно, приписывались древними греками Орфею, хотя время их написания, судя по особенностям метрики и лексическому составу, разбросано от VI в. до н.э. («Расподическая теогония») до IV в. н.э. («О камнях»). И если древнейшие орфические тексты производят, по выражению Алексея Лосева, «довольно сумбурное впечатление» [23, с. 708], то последующие произведения носят более упорядоченный характер, что говорит о позднейшей систематизации орфического учения. Одним из первых редакторов древних текстов был Ономакрит, работавший в Афинах при дворе Писистратидов в VI в. до н.э. «Сведены воедино» стихотворения Орфея были, согласно «Суде», Ферекидом Сиросским, также жившим в VI в. до н.э. [13, с. 85] Существенной доработке орфические тексты были подвергнуты александрийцами в III-II вв. до н.э.

Ареал распространения орфизма был для своего времени чрезвычайно широк – от Фракии до Крита, от причерноморских степей до Южной Италии. Влияние его на греческую культуру и греческое общество, оказываемое в течение целого тысячелетия трудно переоценить. Орфики установили огромное количество культов, Орфей почитался как родоначальник мистерий и первый оракул (последующие пошли уже от него).

Прямо или опосредованно учение Орфея заложило основы греческой, а стало быть, и западной философии, оказав особо сильное влияние на Пифагора, Анаксимандра, Гераклита, Ксенофана, Парменида, Эмпедокла, и, что особенно важно, Платона («Федон», «Федр»), через которого был воспринят и разработан сначала неоплатонизмом, а через неоплатонизм – и христианством целый комплекс идей о теле и душе. У орфики училась и прошла через орфические школы целая плеяда античных философов.

Многие элементы орфического учения настолько нехарактерны для древнегреческого мышления, что их ещё со времён Геродота считали привнесёнными извне. Сам Геродот, в частности, полагал произошедшим из Египта учение о перерождениях, что, безусловно, не могло соответствовать действительности – хотя бы потому, что египтянам было незнакомо такое учение. Представление о Мировом Яйце, из которого явился Фанес («Сияющий»), создатель и владыка богов, по мнению ряда

исследователей, коренится в иранской мифологической традиции [25, с. 74-77], а змеевидный облик Фанеса восходит к древним финикийским верованиям [26]. Прямым переводом с хеттского считает орфическую теогонию Вяч.Вс. Иванов, сделавший данный вывод на основе лингвистического анализа греческого и хеттского текстов [27, с. 219].

Не раз высказывалось мнение о происхождении орфизма из Малой Азии [28; 29], однако и эта концепция не всем показалась убедительной. По словам английского филолога Эрика Доддса, «слабость этого взгляда в том, что те божества позднего орфизма, которые несомненно имеют азиатские истоки – Эрикапей, Миса, Гипта, полиморфный крылатый Хронос – не зафиксированы в ранней орфической литературе и могут легко быть поняты как продукты более позднего времени» [30, с. 236].

Сам Эрик Доддс, впрочем, имел свой специфический взгляд на истинные корни орфизма. Обратив внимание на орфическую концепцию тела как темницы души, он нашел ей параллели... в шаманизме, до сих пор существующего в Сибири и оставившего следы своего прошлого пребывания на огромной территории от Скандинавии до Индонезии. В контакт с народами – носителями шаманской культуры греки вступили, по мнению Доддса, в Скифии, а также во Фракии (напомним, что Орфей по происхождению – фракиец). Среди магов и мыслителей, связавших греческую традицию с Севером, Доддс называет Эпименида, Аристия, Абариса, Гермотима, живших в VII-VI в. до н.э. – все они имели те или иные черты шаманов, например, умение путешествовать в духе и способность к колдовству. Относительно же Орфея у Доддса и вовсе нет никаких сомнений: Орфей – шаман чистой воды. «Он соединяет в своем лице черты поэта, мага, религиозного учителя и прорицателя. Подобно некоторым легендарным сибирским шаманам, он может своей музыкой заставить птиц и зверей слушать себя. Как и любой шаман, он посещает подземный мир, и причина этого визита тоже типично шаманская – вызвать украденную душу. Наконец, магическое “я” Орфея существует как его поющая голова, которая продолжает прорицать и много лет спустя после его смерти. Этот факт тоже предполагает влияние Севера: подобные же прорицающие головы встречаются в скандинавской мифологии и ирландской традиции» [30, с. 217-218].

Убеждение Доддса разделяет Мартин Уэст, допускающий происхождение Орфея не из Фракии, а с «дальнего севера». По мнению Уэста, эллиниза-

ция образа Орфея шла рука об руку с его рационализацией: его шаманские способности, например, господство над животными, увод жены из Аида греки объяснили его выдающимся талантом певца, а доступ к тайному знанию – тем простым для понимания древнего грека фактом, что он был сыном Аполлона [24]. Гипотезу о шаманской природе Орфея отстаивает также Мирча Элиаде [31, с. 154].

С шаманистской концепцией Доддса-Уэста можно спорить, но в целом их интуиция, на наш взгляд, верна: орфическое учение имеет, скорее, северное происхождение.

В этой связи весьма интересно сопоставить фигуры Орфея и архетипического древнерусского Великого Гуслияра, воплощенного в образах Садко, Бояна и героя древнерусского сказания «Голубиная книга» царя Давыда Евсеевича (Осиевича).

Подобно Орфею, новгородский гуслияр Садко способен влиять своей музыкой на природные стихии – он заставляет плясать под свои гусли Морско-го царя и тем вызывает бурю на море.

Легендарный гуслияр Боян, герой «Слова о полку Игореве», обладает шаманской способностью превращаться в животных, он колдует с помощью гуслей, да и само имя означает не что иное, как «чародей», «колдун».

Чуть менее очевидной на первый взгляд выглядит параллель между Орфеем и Давыдом Евсеевичем из «Голубиной книги». В толкователе громадной книги, упавшей с неба в Иерусалиме, Давыде Евсеевиче на первый взгляд легко узнать библейского царя Давида, сына Иессея Вифлеемлянина. Однако тут же встаёт вопрос: почему толкователем божественной мудрости был назначен в «Голубиной книге» именно царь Давид, а, например, не сын его Соломон, почитавшийся мудрейшим из людей? Задавшись этим вопросом, историк Михаил Серяков пришел к довольно неожиданному выводу. «Методом последовательного исключения мы получаем единственную оставшуюся значимую черту ветхозаветного персонажа, объясняющую причину его появления в «Голубиной книге», да ещё в качестве толкователя последней. Эта черта – теснейшая связь Давида с музыкой и пением. Ближневосточный музыкальный инструмент, на котором он играет в Ветхом Завете, при всех переводах Библии на русский язык, от древнейшего до современного, неизменно обозначался славянским термином “гусли”. Поскольку игра на них обладала чудодейственным свойством отгонять злого духа, терзавшего предыдущего царя Саула, благодаря музыкальному

искусству и происходит первоначальное выдвижение Давида» [32, с. 81].

Фигура Давида, царя-песнетворца, была чрезвычайно популярна на Руси. Его изображения с гуслиями в руках украшали стены церквей и соборов, страницы средневековых рукописей. Прочно связан с гуслиями псалмопевец был и у других славянских народов. Чешские сказания, в частности, рисуют Давида сидящим на луне и распеваящим песни под аккомпанемент своего дивного инструмента. Проведя ряд аналогий, Михаил Серяков укрепляется в уверенности: в «Голубиной книге» «Давыд Евсеевич» заменяет собой образ Великого Гуслияра, существовавшего в ней в языческий период [32, с. 83].

Если Орфей играл на лире, то атрибут Великого Гуслияра – соответственно, гусли. Этот инструмент по своей магической сути подобен древнегреческой лире – русский фольклор сохранил отголоски свидетельств о его способности влиять на живую и неживую природу. Образованное от праславянского *godslī* (близкого по значению глаголу «гудеть»; ср. с древнерусским «гудьба» – музыка), слово «гусли» родственно польскому *gusla* – «колдовать», литовскому *goslus* – «чародейство», а кроме того, что не менее интереснее, древнеиндийскому *godha* – «струна музыкального инструмента», «тетива лука». Последнее обстоятельство позволяет сделать предположение, что гусли могли появиться ещё в период индоевропейской общности.

Чрезвычайно интересно, кстати, было бы выявить связь между древнерусским словом «гудьба» и праиндоевропейскими корнями \**ghut-* и \**ghodh-*. От \**ghut-* («званный») произошли, в частности, английское *god*, древнегерманское *got*, немецкое *Gott*, древнескандинавское *gud*. От \**ghodh-* («соотноситься») – в частности, английское и немецкое *good*, сербскохорватское «год» («праздник»), украинское «година» («час»), русские «годить», «годиться», «погода». Возможная связь между ними доказывала бы, что сама языковая память сохранила отношение к музыке в общеиндоевропейские времена как к феномену гармоничному (чьи элементы идеально соотношены между собой), сакральному, божественному.

Очень близкую параллель, слишком явную, чтобы оказаться случайностью, Серяков проследивает между новгородской былинной о Садко и сюжетом из «Ригведы», в котором Васиштха описывает, как бог Варуна сделал его риши – божественным певцом и провидцем, показав ему чудеса мироздания.

*Когда мы двое восходим на корабль: Варуна и (я),  
 Когда выводим (корабль) на середину океана,  
 Когда движемся по поверхности вод,  
 Мы будем вдвоем качаться на качелях – для блеска.  
 В самом деле, Васиштху Варуна посадил  
 на корабль,  
 (Он), мастер, сделал (его) риши (своими  
 чудесными) силами,  
 Певцом, (он), вдохновенный, в счастливейший  
 из дней,  
 Пока продлятся небеса, пока – зори.  
 [33, с. 259 (VII, 88 3-4)]*

«Сюжет о морском боге и певце, – утверждает Серяков, – мог возникнуть только во времена индоевропейской общности, до отделения от нее индоарийских племен, поэтому представления о морской глубине, в которой избранные певцы могут узреть невидимые обычному взору тайны космического характера (а происхождение рек, причина морских бурь или смена дня и ночи в РВ явно относятся к явлениям космического уровня), должны были существовать у предков новгородских словен уже в III тысячелетии до н.э.» [32, с. 33].

Свою космогоническую песнь, типологически близкую как «Голубиной книге», так и ригведийского гимна к Варуне, исполняет в сходных обстоятельствах – посредине моря-океана – и Орфей.

*Пел он о том, как когда-то и суша, и небо, и море  
 Раньше друг с другом в одну перемешаны  
 будучи форму,  
 В гибельной распре затем отделились одно  
 от другого.  
 И как в эфире свое неизменное заняли место  
 Звезды, а также луна и пути неуклонные солнца  
 Пел он, как горы взнеслись, как громко  
 шумящие реки  
 С нимфами вместе возникли, а также  
 и всякие гады... [11, с. 27, 29]*

Интересно отметить и ещё один общий мотив, связывающий «Голубиную книгу» и орфическое учение (в данном случае мы говорим именно об орфическом учении, а не о творчестве Орфея) – это сакрализация книги. «Голубиная книга» из

### Список литературы:

1. Лебедев А.В. Орфизм // Новая философская энциклопедия. В 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 2010. С. 167.
2. Петров М.К. Орфики // Философская энциклопедия. В 5 т. Т. 4. М.: Советская энциклопедия, 1967. С. 169-170.
3. Kirk G.S., Raven J.E. The Presocratic Philosophers: A Critical History with a Selection of Texts. Cambridge University Press, 1957. 487 p.

одноименного сказа – это поистине гигантский материально-духовный объект, заключающий в себе все мировые тайны, и имеющий божественную природу. Представление о Мировой книге у орфиков отсутствует – по крайней мере, в текстах орфической традиции такой образ не встречается. Однако именно они едва ли не первыми начали придавать письменным текстам особую важность [31, с. 158]. Книги были не только способом сохранения знаний, но и непременным атрибутом орфических мистерий, их клали в могилы умерших последователей Орфея. Как заядлых книгоманов представляют орфиков Платон [34, с. 124-125] и Еврипид [35, с. 210]. Комментируя эти свидетельства, Вальтер Буркерт замечает: «Ссылка на книги столь же показательна, сколь и революционна: с орфическим учением письменность вторгается в область, где до сих пор безраздельно царствовал принцип непосредственного воспроизведения (в обрядовой традиции) или устная форма (в мифе). Новый тип предания создаёт прецедент нового авторитетного источника, к которому человек, при условии, что он умеет читать, имеет прямой доступ, без участия коллектива. Обособление личности идёт рука об руку с появлением книг и в сфере религии» [36, с. 507].

Близость сюжетов, сходство фигур певцов-чудотворцев в древнерусской литературе, гимнах «Ригведы» и орфических текстах может говорить об их происхождении из одного источника, а именно, из общей традиции времён индоевропейской общности. Таким образом, появляются весомые основания говорить о древнем индоевропейском происхождении образа Орфея (если мы не можем пока говорить о нем как о реальной исторической личности) и его учения и выдвинуть гипотезу об их проникновении в Грецию во второй половине II тысячелетия до н.э. Произошло ли это одновременно с вторжением на территорию Греции воинственных индоевропейских племен, или уже позже, на исходе Тёмных веков, с возобновлением культурных обменов в Эгеиде, сказать пока сложно. Так или иначе, эта гипотеза даёт ключ к объяснению «тёмных мест» нашего знания о личности и учения легендарного Орфея, на протяжении многих веков являвшихся предметом широких разногласий.

4. Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 1. Античность. СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1997. 336 с.
5. Guthrie W.K.C. A History of Greek Philosophy. Vol. I. The Earlier Presocratics and the Pythagoreans. Cambridge University Press, 1962. 539 p.
6. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Т. 1. СПб.: Наука, 1993. 350 с.
7. Целлер Э. Очерк истории греческой философии. СПб.: Алетейя, 1996. 296 с.
8. Аристотель. Политика // Аристотель. Собр. соч. в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 375-644.
9. Платон. Пир // Платон. Собр. соч. в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1993. С. 81-134.
10. Драч Г.В. Рождение античной философии и начало антропологической проблематики. М.: Гардарики, 2003. 318 с.
11. Аполлоний Родосский. Аргонавтика. Тбилиси: Изд-во «Мецниереба», 1964. 350 с.
12. Страбон. География. Л.: Наука, 1964. 944 с.
13. Лебедев А.В. Происхождение имени Орφεύς // Балканы в контексте Средиземноморья. Проблемы реконструкции языка и культуры. М., 1986. С. 37-40.
14. Диодор Сицилийский. Греческая мифология. (Историческая библиотека). М.: Лабиринт, 2000. 224 с.
15. Элиан. Пестрые рассказы. М., Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1963. 186 с.
16. Павсаний. Описание Эллады. В 2 т. Т. 2. М.: ООО «Изд-во АСТ», «Ладомир», 2002. 503 с.
17. Беляков А., Матвейчев О. Троянский конь западной истории. СПб.: Питер, 2014. 224 с.
18. Аполлодор. Мифологическая библиотека. Л.: Наука, 1972. 216 с.
19. Эсхил. Агамемнон // Эсхил. Трагедии. М.: Наука, 1989. С. 76-123.
20. Эратосфен. Превращения в созвездия (Катастеризмы) // Небо, наука, поэзия. Античные авторы о небесных светилах, об их именах, восходах, заходах и приметах погоды. М.: Изд-во МГУ, 1992. С. 62-87.
21. Птолемея «Музыка» // СХОАН. Философское антиковедение и классическая традиция. Т. 6. Вып. 1. Новосибирск: Центр изучения древней философии и классической традиции, 2012. С. 157-191.
22. Гигин. Астрономия. СПб.: Алетейя, 1997. 224 с.
23. Лосев А.Ф. Античная мифология в её историческом развитии // Лосев А.Ф. Мифология греков и римлян. М.: Мысль, 1996. С. 5-680.
24. West M. The Orphic Poems, Oxford, 1983. (URL: <http://bookfi.org/book/1262265>).
25. Вольф М.Н. Ранняя греческая философия и Древний Иран. СПб.: Алетейя, 2006. 224 с.
26. Россоха И. Финикийская философия и Библия. Харьков, 2008. (URL: <http://rummuseum.ru/portal/node/2443>).
27. Яйленко В.П. Архаическая Греция и Ближний Восток. М.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1990. 271 с.
28. Gruppe O. Griechische mythologie und religionsgeschichte. München, Beck, 1906.
29. Keydell R., Ziegler K. Orphische Dichtung // Pauly's Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft (RE). Bd. 18, 2, 1942, col. 1321 sq.
30. Доддс Э.Р. Греки и иррациональное. СПб.: Алетейя, 2000. 507 с.
31. Элиаде М. История веры и религиозных идей. В 3 т. Т. 2. От Гаутамы Будды до триумфа христианства. М.: Критерий, 2002. 512 с.
32. Серяков М.Л. «Голубиная книга» – священное сказание русского народа. М.: Вече, 2012. 448 с.
33. Ригведа. Мандалы V-VIII. М.: Наука, 1999. 768 с.
34. Платон. Государство // Платон. Собр. соч. в 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1994. С. 79-420.
35. Еврипид. Ипполит // Еврипид. Трагедии. Т. 1. М.: Ладомир, Наука, 1998. 644 с.
36. Буркерт В. Греческая религия: Архаика и классика. СПб.: Алетейя, 2004. 584 с.

### References (transliteration):

1. Lebedev A.V. Orfizm // Novaya filosofskaya entsiklopediya. V 4 t. Т. 3. М.: Mysl', 2010. S. 167.
2. Petrov M.K. Orfiki // Filosofskaya entsiklopediya. V 5 t. Т. 4. М.: Sovetskaya entsiklopediya, 1967. S. 169-170.
3. Kirk G.S., Raven J.E. The Presocratic Philosophers: A Critical History with a Selection of Texts. Cambridge University Press, 1957. 487 p.
4. Antiseri D., Reale Dzh. Zapadnaya filosofiya ot istokov do nashikh dnei. Т. 1. Antichnost'. SPb.: TOO TK «Petropolis», 1997. 336 s.
5. Guthrie W.K.S. A History of Greek Philosophy. Vol. I. The Earlier Presocratics and the Pythagoreans. Cambridge University Press, 1962. 539 p.
6. Gegel' G.V.F. Lektsii po istorii filosofii. Т. 1. SPb.: Nauka, 1993. 350 s.
7. Tseller E. Ocherk istorii grecheskoi filosofii. SPb.: Aleteiya, 1996. 296 s.
8. Aristotel'. Politika // Aristotel'. Sobr. soch. v 4 t. Т. 4. М.: Mysl', 1983. S. 375-644.
9. Platon. Pir // Platon. Sobr. soch. v 4 t. Т. 2. М.: Mysl', 1993. S. 81-134.
10. Drach G.V. Rozhdenie antichnoi filosofii i nachalo antropologicheskoi problematiki. М.: Gardariki, 2003. 318 s.
11. Apollonii Rodosskii. Argonavtika. Tbilisi: Izd-vo «Metsniereba», 1964. 350 s.
12. Strabon. Geografiya. L.: Nauka, 1964. 944 s.

13. Lebedev A.V. Proiskhozhdenie imeni Ορφεύς // Balkany v kontekste Sredizemnomor'ya. Problemy rekonstruktsii yazyka i kul'tury. M., 1986. S. 37-40.
14. Diodor Sitsiliiskii. Grecheskaya mifologiya. (Istoricheskaya biblioteka). M.: Labirint, 2000. 224 s.
15. Elian. Pestrnye rasskazy. M., L.: Izd-vo Akademii nauk SSSR, 1963. 186 s.
16. Pavsanii. Opisanie Ellady. V 2 t. T. 2. M.: OOO «Izd-vo AST», «Ladomir», 2002. 503 s.
17. Belyakov A., Matveichev O. Troyanskii kon' zapadnoi istorii. SPb.: Piter, 2014. 224 s.
18. Apollodor. Mifologicheskaya biblioteka. L.: Nauka, 1972. 216 s.
19. Eskhil. Agamemnon // Eskhil. Tragedii. M.: Nauka, 1989. S. 76-123.
20. Eratosfen. Prevrashcheniya v sovezdiya (Katasterizmy) // Nebo, nauka, poeziya. Antichnye avtory o nebesnykh svetilakh, ob ikh imenakh, voskhodakh, zakhodakh i primetakh pogody. M.: Izd-vo MGU, 1992. S. 62-87.
21. Ptolemeeva «Muzyka» // ΣΧΟΛΗ. Filosofskoe antikovedenie i klassicheskaya traditsiya. T. 6. Vyp. 1. Novosibirsk: Tsentr izucheniya drevnei filosofii i klassicheskoi traditsii, 2012. S. 157-191.
22. Gigin. Astronomiya. SPb.: Aleteiya, 1997. 224 s.
23. Losev A.F. Antichnaya mifologiya v ee istoricheskom razvitii // Losev A.F. Mifologiya grekov i rimlyan. M.: Mysl', 1996. S. 5-680.
24. West M. The Orphic Poems, Oxford, 1983. (URL: <http://bookfi.org/book/1262265>).
25. Vol'f M.N. Rannaya grecheskaya filosofiya i Drevnii Iran. SPb.: Aleteiya, 2006. 224 s.
26. Rossokha I. Finikiiskaya filosofiya i Bibliya. Khar'kov, 2008. (URL: <http://rummuseum.ru/portal/node/2443>).
27. Yailenko V.P. Arkhaicheskaya Gretsya i Blizhnii Vostok. M.: Nauka; Glavnaya redaktsiya vostochnoi literatury, 1990. 271 s.
28. Gruppe O. Griechische mythologie und religionsgeschichte. München, Beck, 1906.
29. Keydell R., Ziegler K. Orphische Dichtung // Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft (RE). Bd. 18, 2, 1942, col. 1321 sq.
30. Dodds E.R. Greki i irratsional'noe. SPb.: Aleteiya, 2000. 507 s.
31. Eliade M. Istoriya very i religioznykh idei. V 3 t. T. 2. Ot Gautamy Buddy do triumfa khristianstva. M.: Kriterion, 2002. 512 s.
32. Seryakov M.L. «Golubinaya kniga» – svyashchennoe skazanie russkogo naroda. M.: Veche, 2012. 448 s.
33. Rigveda. Mandaly V-VIII. M.: Nauka, 1999. 768 s.
34. Platon. Gosudarstvo // Platon. Sobr. soch. v 4 t. T. 3. M.: Mysl', 1994. S. 79-420.
35. Evripid. Ippolit // Evripid. Tragedii. T. 1. M.: Ladomir, Nauka, 1998. 644 s.
36. Burkert V. Grecheskaya religiya: Arkhaika i klassika. SPb.: Aleteiya, 2004. 584 s.